



Appareil
Comptes-rendus

A propos de : Linéaments politiques. En regard du frontispice du Leviathan, de Ph. Crignon, article de la revue Appareil

Jean-Louis Déotte



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/appareil/644>

ISSN : 2101-0714

Éditeur

MSH Paris Nord

Référence électronique

Jean-Louis Déotte, « A propos de : Linéaments politiques. En regard du frontispice du Leviathan, de Ph. Crignon, article de la revue Appareil », *Appareil* [En ligne], Comptes-rendus, mis en ligne le 04 novembre 2008, consulté le 20 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/appareil/644>

Ce document a été généré automatiquement le 20 avril 2019.



Appareil est mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

A propos de : Linéaments politiques. En regard du frontispice du Leviathan, de Ph. Crignon, article de la revue Appareil

Jean-Louis Déotte

- 1 Je ne pense pas trahir Philippe Crignon, en partant de quelques unes de ses propositions, énoncées dans sa thèse à paraître :
« La première innovation de Hobbes est d'avoir montré que l'être commun – la communauté, le *gemeine Wesen*, le fond ontologique de toute société humaine – est un être médiateur, requérant un schème d'union particulier. La seconde est de reconfigurer cet être commun à partir du schème représentatif » (p.399 de sa thèse)
- 2 La représentation est ici caractérisée par la séparation et la distanciation, elle s'oppose à l'incarnation dont le schème est l'inclusion mutuelle, par exemple du croyant dans le corps du Christ et réciproquement du Christ dans le corps du croyant (Eucharistie). Crignon distingue donc radicalement deux époques, celle de l'incarnation, celle de la représentation : « ces deux époques successives ont été pourvues de conditions initiales propres mais incompatibles : le schème de l'incarnation a été détrôné par celui de la représentation » du fait du travail de Hobbes.
« Et parce que l'une et l'autre ont donné son sens à l'être commun, aucune n'est à même de décider du droit et du tort en dehors de l'époque qu'elle détermine, même si aucune, peut-être, ne peut éviter l'illusion d'en décider » (p.409)
- 3 Premier point essentiel de la thèse : la question centrale que pose Hobbes est celle de l'identité du peuple, cette identité sera dite de représentation. Il y a un malentendu concernant la notion de représentation, que Crignon va chercher à lever régulièrement : il n'y a pas dans un premier temps un peuple qui aurait déjà son identité ethnique, laquelle serait représentée dans un second temps. Non : l'identité du peuple n'étant pas donnée, elle est un effet de la représentation, qu'il faut donc dire première ou originaire. C'est la représentation, qui, parce qu'elle est originaire, configure l'identité du peuple. Dès lors qu'est-ce qu'un peuple pour Hobbes et donc pour les modernes ? C'est à tout le moins, dans un premier temps : une absence d'identité, ce n'est donc pas un peuple, mais

un agrégat d'individus livrés à eux-mêmes dans ce qu'on appelle contradictoirement un "état de nature". En effet, s'il y avait quelque chose comme tel (comme chez Rousseau), il faudrait accepter le paradoxe d'une situation où la nature se combat elle-même : où elle va à l'autodestruction puisque les individus habités par la peur se combattent les uns les autres.

4 Second point : ontologique.

- 5 Donner son identité au peuple, comme de l'extérieur, c'est par le biais de la représentation, instaurer une identité collective, mais aussi poser dans la stabilité provisoirement définitive un étant collectif. La représentation est une donation d'être qui s'oppose au néant de l'état de nature. C'est le souverain, c'est l'Etat qui donne l'être au peuple. C'est la raison pour laquelle on peut le qualifier d'absolu. Sous le régime de la représentation, c'est le souverain qui pose l'identité, au contraire du régime de l'incarnation où le souverain étant soumis à la logique de la double inclusion, "vaut pour", est « le lieutenant de Dieu ». Cela revient à attribuer à l'Etat, qui est un étant proéminent, un étant absolument supérieur, un rôle ontologique. L'étant absolument supérieur donne l'être. La politique ne relève donc pas d'une ontologie régionale mais de l'ontologie tout court. La politique est l'autre nom de l'ontologie. C'est le nœud de la thèse.

Crignon s'engage d'une manière décisive (est-il décisionniste ?) dans une philosophie ontologique, car tout en conservant le primat du schème de la représentation, on aurait pu développer une autre thèse : puisque représentation il y a, et représentation artificielle, on aurait pu logiquement donner une autre interprétation à la donation ontologique. On aurait pu affirmer que les artistes sont ceux qui, sous le schème de la représentation, sont les plus habilités à configurer par leurs œuvres (leurs peintures, leurs sculptures, leurs architectures) la Cité et on aurait pu évoquer l'exemple de la première Renaissance italienne, de Florence par exemple et de ses artistes. Telle ne sera pas la voie de Crignon qui conserve néanmoins l'idée d'une donation ontologique par le biais d'artifices : c'est-à-dire par les lois et les universités. Par des institutions. La donation ontologique est donc légalement instituante, instituante par la loi et pour cette raison aussi technique parce qu'elle tourne le dos à la nature entendue comme chaos.

Une conséquence inévitable concerne alors l'être du peuple ainsi institué :

- 6 Si la donation politique est celle d'une représentation, alors l'identité du peuple sera représentative : il y aura toujours du jeu entre le peuple et son identité, même si le peuple n'a pas d'identité *a priori*. La raison en est que la source de la pensée de chaque citoyen échappe à la mise en forme par l'Etat, ses lois et ses universités. Nul homme ne contrôle ses pensées : la volonté est seconde. C'est évidemment la question de la place de la liberté d'opinion et d'expression de ces opinions dans un tel Etat. Mais en amont, on a là un foyer du sens qui échappe de fait et de droit à la "raison d'état", même si l'Etat se donne comme but la formation (*to frame*) des volontés. Dès lors, le souverain, bien qu'absolu, sera toujours à l'épreuve d'une altérité qui remettra toujours en cause, non sa légitimité (puissance sans failles de la représentation), mais sa capacité productive à faire émerger de l'unité collective et nationale. Car le souverain n'est pas comparable à un Dieu absolu qui déterminerait même le contenu des pensées les plus intimes. Face à lui, qui n'est pas un créateur absolu, il y a un foyer potentiel de nature, ou du moins un flux constant de "matériaux de pensée" (annonçant Freud parlera des « matériaux du rêve ») à mettre en forme. Un flux naturel et incontrôlable, qu'H. Arendt appelait "pensée", et qu'elle attribuait à chacun également. C'est donc la raison pour laquelle, même s'il n'y a pas

d'identité collective *a priori*, l'identité de représentation est toujours en crise, est toujours menacée, doit nécessairement se reconstruire et donc a inévitablement une part de secondarité comme n'importe quelle représentation au sens traditionnel de ce qui vient après. La société moderne est alors nécessairement dans l'histoire. C'est le legs du schème de la représentation aux peuples nationaux modernes et l'on comprend la nostalgie de corps (d'incarnation, d'identité physique) qui perdure chez les critiques de la modernité depuis lors. Il est important de relever ici comme le fait très bien Crignon le rôle central de C. Schmitt, son influence paradoxale et inquiétante sur des penseurs de la démocratie comme Gauchet ou Rosanvallon. Il y aura toujours des auteurs pour faire croire que l'unité politique idéale est derrière nous parce que le foyer du sens est depuis lors au milieu des hommes et que ce foyer est immaîtrisable.

Seconde conséquence :

- 7 On sait que Hobbes écrit dans un contexte de guerre civile : de dissensus voire de stasis (Nicole Loraux). Il a conscience que son Etat est mortel et même menacé de cette démesure que figurerait le frontispice du Léviathan : quelque chose qui a à voir, dit Crignon, avec le risque du totalitarisme (on y reviendra). Soumis au schème de la représentation, le souverain met à distance le peuple qu'il configure par là même : la représentation va de pair avec une objectivation (*to frame*). Il y a donc une division – externe – entre pouvoir et peuple. Le pouvoir ne s'exerce donc pas au nom du peuple..., par délégation, mais par une sorte de moulage de ce qui n'a pas en soi de consistance, de la matière indéterminée. On peut se demander, alors qu'Hobbes est tout sauf aristotélicien sur le plan politique (il déteste les écrits politiques d'Aristote, jugés trop "démocratiques"), s'il n'hérite pas du schème métaphysique hylémorphique aristotélicien, dont on sait depuis Simondon qu'il est l'interprétation sur le plan de la connaissance philosophique d'un rapport social, du rapport maître/esclave. Nous interpréterons donc le verbe *to frame* à partir de là : ce qui n'implique pas qu'Hobbes ou sa théorie du souverain chercherait à restaurer un tel rapport social de servitude, mais que le contenu inconscient d'une telle interprétation de la relation hylémorphique est bien celui-là. La donation ontologique serait donc à entendre selon la tradition métaphysique la plus éculée (Aristote relu par les Médiévaux) : la donation de la représentation est donc indissociable d'un schème disciplinaire inter-humain qui est la clef de la formulation hylémorphique comme dans l'analyse simondonienne du moulage d'une brique qui présuppose une forme toute constituée et une matière totalement indéterminée à laquelle elle s'impose.

On peut donc faire l'hypothèse que Hobbes aurait bien débarrassé la politique du schème incarnationnel et de tous ses avatars contaminant la notion moderne de représentation, mais en enfermant les peuples dans un corset certes formel – de l'ordre de la représentation, ce qui n'est évidemment pas Grec – car les rendant fort peu libres. La très forte distinction entre incarnation et représentation laisse dans l'ombre tout un pan de réflexion : à quelle aune étaient soumis les Anciens ?

- 8 De là, il faut déduire que :
- 9 - S'il y a bien prééminence de la division externe, il y a selon toute vraisemblance oubli de la division interne, c'est-à-dire de la division sociale. La donation ontologique, sans restes apparents parce qu'elle se veut absolue, aurait un prix : le refoulement de la division interne. Ou, autre manière de dire les choses : le prix à payer pour ne pas avoir à affronter la division sociale interne, c'est la fiction théorique d'une donation ontologique sans restes. Il y aurait donc à revenir sur le prétexte de la donation : à savoir le paradoxe de

l'état de nature. Cette situation n'est peut-être paradoxale que parce que Hobbes décrit le peuple avant le formatage étatique, comme Aristote le disait, de la matière avant sa mise en forme : ce sont probablement des fictions théoriques puisqu'une matière comme celle que décrit Aristote est déjà nécessairement produite pour entrer dans un moule, c'est une matière très artificielle.

- L'état de nature peut-il recevoir dès lors d'autres caractéristiques que celles du néant ?

S'il ne faut pas ramener en droit cet "état de nature" à la situation de guerre civile que connaissait l'Angleterre alors, il n'en reste pas moins que cette situation historique est proche de celle vécue et décrite par Machiavel, les luttes religieuses en moins, les Empires en plus. Entre Machiavel et Hobbes, les urgences quant à l'instauration du politique sont fort comparables, tous les deux sont face à la guerre civile, tous deux sont dans la nécessité de repenser la fondation du politique à nouveaux frais en s'affrontant à l'héritage conceptuel de l'Antiquité (Cicéron chez Hobbes). Or le Machiavel des *Discours* sur la première décade de *Tite Live* confronte aussi la Florence qu'il connaît avec l'Antiquité, romaine là aussi, qu'il objective. A la division externe et à la division interne, il faut donc ajouter la différence des temps et la pensée de cette différence qui est, comme Crignon le montre parfaitement, à l'épreuve de l'époquabilité des schèmes interprétatifs. Et bien avant Hobbes, Machiavel a entretenu avec *Tite Live* un rapport herméneutique de représentation objectivante puisqu'il met *Tite Live* en perspective, c'est-à-dire qu'il en donne déjà une représentation comme pour une époque étrangère. Ce rapport n'est pas original, du fait du seul Machiavel, il caractérise tout ce qu'on appelle Premier Humanisme dans les rapports aux Anciens (cf. E. Garin et Cl.Lefort).

- Dans ce cas la notion de traduction fait problème. Si l'on prend au sérieux la thèse « différentialiste » (au sens du *Différend* de Lyotard) que défend Crignon, à savoir que chaque époque a ses propres normes de légitimité dans l'ordre « du droit et du tort », alors il y a des règles herméneutiques à respecter, car il faut accepter l'idée qu'une époque n'est pas supérieure à une autre. Ce qui implique que la notion de traduction n'est pas ici adéquate parce que les époques, soumises à des schèmes interprétatifs, ne sont pas comme les langues naturelles dans leurs rapports réciproques, surtout si l'on utilise le terme de traduction comme le faisait A. Berman, dans une acception romantique. Berman voulait dire qu'une bonne traduction amplifiait l'œuvre originale comme la critique d'art chez les Schlegel devait amplifier l'œuvre qu'elle critiquait en l'élargissant jusqu'à l'absolu, jusqu'à l'art comme absolu. Si l'on reporte ce schéma aux rapports entre époques, on aboutit nécessairement à la conclusion que l'époque la plus récente est plus ample que celle qu'elle commente, ce qui n'est pas un bon moyen de respecter l'altérité et qui remet en selle une sorte d'histoire de l'esprit absolu.

- 10 Un bon lecteur de Hobbes peut-il échapper aux différentes interprétations de C.Schmitt ?
- 11 Comme Machiavel fonde la politique à partir de la triple division et qu'il accorde davantage à la division en général que ne le fait Hobbes chez qui le pouvoir doit être un pour que le peuple soit unifié, alors la division sociale devient chez Machiavel un foyer non seulement de production du sens, mais aussi de liberté. Sans accorder d'identité *a priori* ni aux Anciens ni à l'entité "peuple", parce que ces réalités sont intrinsèquement divisées et saisies dans la division, le Prince chez Machiavel devient un pôle constituant de la politique dans un affrontement permanent avec le peuple dont il entretient à rebours la division constitutive. C'est la raison pour laquelle le vrai disciple de Machiavel affronte mieux la démocratie moderne que ne le ferait un disciple de Hobbes. N'était-il

pas inévitable alors que C. Schmitt accorde tant d'importance à Hobbes, même pour le dénoncer ?

- 12 Hobbes énonce une des théories de la politique, possible, de l'ère projective.
- 13 L'analyse du frontispice du Leviathan est essentielle, elle ouvre bien des pistes et on aurait aimé en savoir plus sur l'optique de Hobbes et sur ses liens avec Desargues par exemple. Car dans la thèse, il s'agit bien d'une preuve par l'image, démarche authentiquement benjaminienne au sens où Crignon se demande par quel procédé technique on a pu produire cette image qui est une anamorphose. Il en trouve des exemples chez Nicéron : ce type d'image nécessita un dispositif projectif dit perspectif grâce auquel plusieurs portraits purent être synthétisés à l'intérieur d'un portrait englobant. S'agissant d'illustrer le thème du Léviathan, le projet du graveur ne consistait pas à donner une représentation de la représentation que le souverain donne au peuple pour le constituer comme peuple, parce que ce serait faire rentrer tous les corps possibles qui constituent un peuple dans le corps immense et monstrueux du souverain, ce qui reviendrait à faire passer l'ensemble du texte de Hobbes sous l'aune de la double inclusion et donc sous le magistère de l'incarnation. Non, le projet aurait consisté à représenter la dérive possible et monstrueuse de l'Etat sous l'aune de la représentation, donc une sorte de pré-totalitarisme. Ce sera d'ailleurs la thèse d'Arendt qui fera de Hobbes un précurseur du totalitarisme, en oubliant que le souverain subit l'épreuve de l'altérité des consciences.
- 14 Ce recours à la preuve par l'image qui passe par une réflexion sur sa technique de production nous permet d'envisager que si le souverain peut accorder au peuple une unité de représentation, c'est que Hobbes tire toutes les conséquences de ce que l'époque est essentiellement soumise à la représentation, représentation qu'il faut entendre évidemment derechef dans un sens technique : perspectiviste. Un perspectif nous donne une idée partielle du milieu du projet hobbesien : c'est tout le Leviathan qui baigne dans la relation de représentation parce que l'époque à laquelle appartiennent Machiavel, Descartes et Hobbes est celle plus généralement de la projection rendue possible par l'invention absolue de l'appareil perspectif au XV^e à Florence. On ne peut pas dire qu'à lui tout seul, Hobbes par la publication de ses livres, aurait pu faire entrer l'histoire des hommes dans le monde de la représentation. Accorder une telle importance à un homme du fait de ses livres, c'est quasiment les transformer en parole révélée, ce qui serait contraire à l'ensemble de la thèse puisque la révélation est la condition de l'incarnation. Les livres de Hobbes ne vont pas seulement jusqu'au bout de la désincarnation sur les plans de la théologie, du droit, de la politique, ils eurent les effets intellectuels qui furent les leurs parce que Hobbes, et donc aujourd'hui Crignon, tirèrent les conséquences qui s'imposaient du fait que depuis le Premier Humanisme la définition de la vérité était tout autre que celle imposée par la Révélation. Crignon vient donc aujourd'hui contribuer d'une manière éloquente sur le plan de la question du politique à l'axiomatique générale qu'exige cette nouvelle époque de laquelle nous ne sommes pas sortis.
- 15 Une ontologie ?
- 16 Je résume pour conclure mon argumentaire : si le schème de la double inclusion est la clef époquele de l'incarnation chrétienne, ne faut-il pas subsumer cette dernière sous un certain rapport à la loi dont il y a d'autres modes (le Judaïsme, l'Islam, etc.). Ce rapport à la loi a constitué une véritable ère historique et civilisationnelle, celle de la révélation. La représentation elle-même, supposant la désintrication et la désincorporation, comme chez les modernes, ne relève t-elle pas d'un autre rapport à la loi ? D'une loi dont le lieu d'énonciation est au milieu des hommes, en un lieu qui doit rester vide ? Cette loi n'est-

elle pas ce dont ils délibèrent ? Dès lors, la raison pour laquelle on pourrait comparer les modernes et les Anciens ne réside t-elle pas dans l'imposition d'une norme de délibération qui subsume la représentation des modernes ? Ces normes qui sont autant de rapports à la loi ne nous entraînent-elles pas davantage vers une philosophie de la loi que vers une ontologie ?